OPŁATA POCZTOWA UISZCZONA RYCZAŁTEM

CENA 30 GROSZY

PAX

O CHRZEŚCIJAŃSKĄ KULTURĘ JUTRA

DWUTYGODNIK 20 MARZEC 1936 NR 5 ROK IV

ZŁOTOUSTY O WŁASNOŚCI

Czasy św. Jana Chryzostoma łudząco przypominają czasy dzisiejsze. Cechą naczelną ich jest niesprawiedliwy podział dóbr, nieliczne, ale zbytkiem otoczone szczyty społeczne, oraz tłum głodnego proletarjatu. Niewolnictwo. Długie, jak dziś, szeregi bezrobotnych, zaopatrzonych w kartki żywnościowe, w udręczeniu oczekujące na swoją kolej, by dostać coś niecoś w pieniądzach lub w naturze. Podatki ciężkie, dyktatura pieniądza siły straszna.

Wszyscy łaknęli sprawiedliwości, ale nie byli nasyceni. Ziarno ewangelicznej prawdy jeszcze nie dojrzało w duszach laików. Ojcowie Kościoła, w nieustannej trosce o rozwój wielkiego dzieła, wciąż czuwali nad czyhającem wokół złem. Czyżby uszła ich uwagi niedola człowieka uciśnionego, który nie ma co jeść, jest spragniony i nieprzyodziany, chory i pokryty ranami?

Jak dalece sięgała ich troska o zapewnienie człowiekowi prawa do życia sytego i umożliwiającego rozwój?

* * *

Własność jest według Ojców Kościoła konsekwencją grzechu pierworodnego. Bez niego nie umiałby człowiek przywłaszczać tylu rzeczy celem spełnienia swych pragnień i zapewnienia sobie wolności.

Człowiek nowy, który się w nas przez chrzest rodzi, może jednak zwalczyć w sobie skutki grzechu pierworodnego. Święty jest w pewnej mierze takim, jakim będzie później w niebie: nie ma już ani ojczyzny, ani domu, nie należy już on do żadnej klasy społecznej, odwiązał się od wszystkich dóbr, jest cały w Bogu i znajduje w Nim pełną wolność i możność wszechstronnej rozbudowy swego jestestwa oraz wewnętrzne posiadanie wszystkiego.

Chrześcijaństwo musi więc skłaniać człowieka do odwiązania się od wszystkiego co przemijające i rozmiłowania w tem tylko, co wieczne. System doczesny musi więc uwzględniać to odwiązanie się. Czy uwzględnia to system własności? Ojcowie Kościoła uznają prawo własności o tyle, o ile środki materjalne potrzebne są człowiekowi dla zapewnienia bytu przyszłego. Jednak to zapewnienie dnia jutrzejszego może być zaspokojone różnemi sposobami i system własności taki, jaki dziś znamy, nie jest jedyny, który mógłby odpowiadać temu celowi. Czy istnieje jednak własność sama, czyli prawo rozporządzania dowolnie dobrami, które posiadamy?. Św. Jan Chryzostom odpowiada, że n i e m a właściciela oprócz Boga. A my jesteśmy tylko dzierżawcami. Własność jest dla nas tylko depozytem.

„Jeżeli uważacie, że to jest depozyt, czy można was nazwać bogaczami? Zaiste nie. Dlaczego to, co posiadacie nie należy do was. Jest tylko depozytem. — Bogu się to podoba, który nie chce, aby straszne było wasze karanie" [1]).

Jakież więc uznać prawo własności? Tradycja wskazuje dwa tytuły własności: praca i zawładnięcie. Ojcowie Kościoła nie uznają jednak tego ostatniego. Św. Bazyli Wielki porównuje to prawo do człowieka, któryby wszedłszy pierwszy do teatru zajął wszystkie miejsca i nie dopuścił do teatru innych ludzi. Podobnie dziedzictwo nie jest argumentem, bo nie można nigdy udowodnić, że wszystko zostało nabyte drogą uczciwą.

Bóg nie uczynił kiedyś w momencie stworzenia jednego bogatym, a innego biednym, nie wskazał jednemu bogactw, uniemożliwiając innemu ich zdobycie, dał wszystkim tę samą ziemię. Czyż stąd, że ziemia jest dobrem wspólnem, wypływa, że masz posiadać tysiące morgów, podczas gdy twój sąsiad nie posiada ani skiby? Tak więc Św. Jan Chryzostom uznaje prawo własności osobistej wtedy, gdy jest oparta ona na pracy, wynika więc stąd jasno, że człowiek ma dla Jana Chryzostoma z jednej strony obowiązek pracy, wszelka zaś własność bez pracy jest bezprawna, z drugiej człowiek ma prawo do owoców swej pracy.

Lecz jakież są te dobra, do których praca uprawnia? Bogactwa, które umożliwiają pracę, innemi słowy narzędzia produkcji, lub to wszystko, co służy użyteczności ogólnej, te bogactwa mogą stać się dobrem indywidualnem, lub też mogą zostać własnością i być używane przez ogół.

Następujące teksty to uzasadniają:

„Dobra Pana należą do wszystkich jego sług. Czyż to nie jest to samo, co widzimy w wielkich domach? Wszystkim jest wydzielona równa miara pszenicy, wydanej z rodzinnego spichrza, a dom jest otwarty dla wszystkich. Posiadłości królewskie są również wspólne: miasta, place i ogrody publiczne są oddane na użytek całego świata, wszyscy z nich korzystamy na równych prawach. Zastanówcie się, proszę was, nad ekonomją planu bożego: ileż tam rzeczy, które są nam wspólne, które potwierdzają dziwaczność planu ludzkiego. Należy do nich i słońce i powietrze i woda i ziemia i niebo i morze i światło gwiazd. I są inne rzeczy, które są nam wspólne. Już o tem mówiłem: słońce, wody, miasta, place i parki. Zawsze zauważycie, że niema sporu z powodu tych dóbr wspólnych, pokój jest zupełny. Jeśli jednak ktokolwiek pokusi się zająć i przywłaszczyć, natychmiast powstaje walka, jakby natura się buntowała przeciw temu, że ośmieliliśmy się dzielić rzeczy, które Bóg zjednoczył, i to jest właśnie owocem naszych wysiłków, gdy chcemy mieć dobra na własność, gdy mamy na ustach te dwa słowa: moje i twoje, źródło tych sporów i trudności. Dość walk, dość już nieprzyjaźni".

A św. Jan Chryzostom konkluduje:

„Wspólnota odpowiada nam dużo bardziej i jest dużo bliższa natury niż własność". Ten punkt widzenia przyjęty jest przez św. Bazylego Wielkiego. Św. Ambroży, sławny biskup Medjolanu, jest również zwolennikiem zasady wspólnoty w dobrach zasadniczych, wtedy gdy pisze: Ziemie są dane wszystkim ludziom. Dlaczegoż jedni mają do niej pretensję wyłączną?

Według Złotoustego, należy uczynić wspólnem to wszystko, co nie jest potrzebne nam do użytku najściślej osobistego.

Św. Jan Chryzostom pojmuje podobnie projekt realizacji w Bizancjum starożytnych wspólnot Kościoła, ale nie może swych pragnień zrealizować. Jego spory z władzami cywilnemi właśnie w tej epoce się zaznaczyły.

* * *

Święty wskazuje następującą drogę do doskonałości: „Wyrwijcie z siebie, mówi on, nałóg własności". Słowa te niezwykle głębokie wyrażają całą treść ascezy chrześcijańskiej. Przez rozwiązanie się zupełne dochodzimy do Boga, wyrywamy z siebie pociąg do własności rzeczy materjalnych, namiętności rozumu, woli naszej, powinniśmy wyrwać z siebie poczucie własności odnośnie do naszych pragnień i miłości, a nawet poczucie własności w stosunku do cnót naszych, a nawet więcej — do siebie samych.

W doskonałem ubóstwie zawiera się doskonała wolność i największe bogactwo — to nauka wieków chrześcijaństwa. Bo jeżeli chrześcijaństwo zaznacza pewien pesymizm w poglądzie na doskonałość współczesnych społeczeństw, objawia też on optymizm na widok człowieka dobrej woli, odrodzonego przez łaskę. Wzywa go do miłości doskonałej. Powołuje go do szukania miłości, do szukania Boga. I dlatego żąda ubóstwa zupełnego. To ubóstwo czyż nie jest wyrzeczeniem dla życia wiecznego, czy nie jest pozorną stratą, lub przeciwnie — swego rodzaju posiadaniem bardziej wewnętrznem, głębszem niż posiadanie materjalne.

Dochodzimy tu do korzenia pojęć o własności. Tekst św. Jana jest znamienny: „Człowiek wygnany, błądzący, zmienny jest zaiste mieszkaniec miast, jest tym, co zostaje we własnym domu, a nie co się wyzwolił ze wszystkich dóbr. Aby tego ostatniego wygnać z ojczyzny, trzeba go wygnać z ziemi. Bogaci są prawdziwymi biedakami, a biedaki — bogaczami. Człowiek, który znajduje wszędzie napój, pożywienie, mieszkanie, łoże, który nadto jest daleki, by się tem delektować — znajduje więcej radości i takiej, której wy nie znacie, ten człowiek jest niezwykle uposażony, więcej niż wy, niż wszyscy bogacze niezdolni znaleźć podobnych rzeczy w swych pałacach.

* * *

Całe dzieło św. Jana Chryzostoma jest nawoływaniem do takiego posiadania przez miłość, do tej doskonałej „disponihilite" i do tego doskonałego przyjmowania, do kompletnego wyrzeczenia się, które pozwala wszystko znaleźć w Bogu, i przemienić się w człowieka nowego, który znajdzie swój pełny rozwój i całkowite spełnienie w dniu zmartwychwstania ciał.

H. W. W.

[1]) Por. R. Becker, *Saint Jean Chryzostome et la propriété.* La Vie Int. 1934.

Pamiętajcie, że propaganda katolickiej prasy jest Waszym obowiązkiem.
Rozpowszechniajcie PAX wśród Waszych znajomych i przyjaciół.

UBÓJ RYTUALNY

Spór o ubój rytualny urasta w toku dyskusyj sejmowych i prasowych w miarę tego, jak ostateczny moment decyzji w tej sprawie się zbliża. Pozwala to dwutygodnikowi naszemu zabrać głos w tej sprawie póki jeszcze jest nieprzesądzona i przez to aktualna.

Nie przeceniamy wagi sprawy zniesienia uboju rytualnego. Odwrotnie, wydaje się nam, że rozstrzyga się równocześnie wiele spraw o wiele ważniejszych, którym niesłusznie poświęcamy zamało zainteresowania. Mimo to płaszczyzna, w której toczy się spór o szechitę jest szczególnie charakterystyczna i pouczająca.

P o p i e r w s z e. Spór jest tego rodzaju, że każdy marksista mógłby w nim znaleźć potwierdzenie dla tezy, że postępowaniem pojedyńczych ludzi i grup rządzą interesy materjalne, i że tylko dla pokrycia tych przyziemnych, materjalnych celów buduje się nadbudówki ideowe, opjum dla ludu. W danym wypadku jedni występują pod hasłem humanitaryzmu (humanitaryzm mordu — co za zestawienie), drudzy w imię tolerancji. W rzeczywistości jednym chodzi o rozbicie żydowskiego monopolu handlu mięsem, drugim o utrzymanie podstawy finansowej żydowskiego samorządu wyznaniowego (opłaty za ubój rytualny wpływają na dochód gminy żydowskiej). Czyli, że spór ten nie jest prowadzony „z otwartą przyłbicą".

P o d r u g i e. Na przykładzie uboju rytualnego możemy sprawdzić, jak niedobre i niewskazane dla religji jest zbyt ścisłe zespalanie praktyk religijnych z określonemi świadczeniami materjalnemi na rzecz władz wyznaniowych. Jasne jest, że autorytatywność zakazu jedzenia mięsa trefnego przez Żydów musi słabnąć wśród wyznawców religji mojżeszowej w miarę tego, jak występuje w całej nagości fiskalne znaczenie tej instytucji.

P o t r z e c i e. Z punktu widzenia chrześcijańskiego jest irytujące, a z punktu widzenia żydowskiej solidarności — podziwu godne, że wszyscy Żydzi, nawet ci, którzy bez zmrużenia powiek i drgnięcia ręki pałaszują szynki wieprzowe, gardłują mimo to za ubojem rytualnym i bronią przesądu, w który sami nie wierzą.

P o c z w a r t e. Sprawiają nam niespodziankę wszyscy postępowcy, przeciwnicy przesądów religijnych, z metryki chrześcijanie. Są oni w stosunku do religji żydowskiej tak tolerancyjni i wyrozumiali, tak wczuwają się subtelnie w uczucia religijne żydowskie, że nie pozostaje nic innego, jak życzyć sobie, aby byli oni zawsze równie wielkoduszni, równie wyrozumiali i tolerancyjni w stosunku do wyznania, które mają wpisane do własnych metryk i dowodów osobistych.

P o p i ą t e. Wypadałoby może zastanowić się, co pozostało z tego sporu o ubój rytualny wszystkim nie marksistom, nie żydom, a nam, którzy chcemy być chrześcijanami nietylko z metryki. Jemy i bodajże jeść będziemy tylne części zwierząt zabitych rytualnie, tak długo, jak długo będą w naszem postępowaniu decydowały tylko względy, wyrażające się w słowach: taniej, wygodniej, smaczniej.

Musimy przyznać Żydom, którzy jadają tylko mięso koszerne, że umieją się oni wyrzekać słusznie, czy niesłusznie tych względów. Jeść tylko przednie części sztuk ubitych w rzeźni i płacić za nie drożej, niż my płacimy za lepsze części tylne, to nie jest ani taniej, ani wygodniej, ani smaczniej.

My chcieliśmy sobie zadanie uprościć. Ubliża naszej godności i godzi w interesy naszego rolnictwa i handlu to, że Żydzi dokonują uboju większości bydła w rzeźniach miejskich i karmią nas chrześcijan tylnemi częściami zwierząt, ubitych rytualnie, więc chcieliśmy, aby państwo wogóle zabroniło Żydom uboju i podziału mięsa na części przednie i tylne. Skoro przejdą poprawki rządowe do projektu posłanki Prystorowej i projekt sam wejdzie w życie, Żydzi będą mogli nadal uprawiać ubój rytualny, a my chrześcijanie jedynie zachowamy możność spożywania mięsa zwierząt ubitych w inny sposób, nierytualnie.

Nadal będzie więc wystawiona na próbę nasza wstrzemięźliwość. Może nieraz trzeba będzie przezwyciężyć pokusę nabycia nielegalnie za tańszą cenę mięsa, pochodzącego z tylnej części zwierzęcia, zabitego rytualnie. Czy zawsze taką pokusę przezwyciężymy, to pytanie.

Pewne jest tylko jedno, że wolnej woli, którą nas Bóg obdarzył i tych trudności, które przezwyciężyć musimy w życiu, o ile nie chcemy być bierni i ulegać pokusom, nikt nam odjąć nie potrafi.

A siły charakteru, tężyzny i zdolności organizacyjnych, których często brak, nie zastąpi nam państwo, ani przymus państwowy.

J. Ś.

PROBLEM ŻYDOWSKI

„Problem żydowski istnieje i istnieć będzie, dopóki żydzi będą żydami. W poszczególnych krajach to zagadnienie ma różne natężenie i różną aktualność. U nas jest ono specjalnie trudne i powinno być przedmiotem poważnych rozważań. Tutaj dotykam krótko jego strony moralnej w związku z dzisiejszem położeniem.

Faktem jest, że żydzi walczą z Kościołem katolickim, tkwią w wolnomyślicielstwie, stanowią awangardę bezbożnictwa, ruchu bolszewickiego i akcji wywrotowej. Faktem jest, że wpływ żydowski na obyczajność jest zgubny, a ich zakłady wydawnicze propagują pornografję. Prawdą jest, że żydzi dopuszczają się oszustw, lichwy i prowadzą handel żywym towarem. Prawdą jest, że w szkołach wpływ młodzieży żydowskiej na katolicką jest naogół pod względem religijnym i etycznym ujemny. Ale — bądźmy sprawiedliwi. Nie wszyscy żydzi są tacy. Bardzo wielu żydów to ludzie wierzący, uczciwi, sprawiedliwi, miłosierni, dobroczynni. W bardzo wielu rodzinach żydowskich zmysł rodzinny jest zdrowy, budujący. Znamy w świecie żydowskim ludzi także pod względem etycznym wybitnych, szlachetnych, czcigodnych.

Przestrzegam przed importowaną z zagranicy postawą etyczną, zasadniczo i bezwzględnie antyżydowską. Jest ona niezgodna z etyką katolicką. Wolno swój naród więcej kochać; nie wolno nikogo nienawidzić. Ani żydów. W stosunkach kupieckich dobrze jest swoich uwzględniać przed innymi, omijać sklepy żydowskie i żydowskie stragany na jarmarku, ale nie wolno pustoszyć sklepu żydowskiego, niszczyć żydom towarów, wybijać szyb, obrzucać petardami ich domów. Należy zamykać się przed szkodliwemi wpływami moralnemi ze strony żydostwa, oddzielać się od jego antychrześcijańskiej kultury, a zwłaszcza bojkotować żydowską prasę i żydowskie, demoralizujące wydawnictwa, ale nie wolno na żydów napadać, bić ich, kaleczyć, oczerniać. Także w żydzie należy szanować i kochać człowieka i bliźniego, choćby się nawet nie umiało uszanować nieopisanego tragizmu tego narodu, który był stróżem idei mesjanistycznej, a którego dzieckiem był Zbawiciel. Gdy zaś łaska boża żyda oświeci, a on szczerze pójdzie do swojego i naszego Mesjasza, witajmy go radośnie w chrześcijańskich szeregach.

Miejcie się na baczności przed tymi, którzy do gwałtów antyżydowskich judzą. Służą oni złej sprawie. Czy wiecie, kto im tak każe? Czy wiecie, komu na tych rozruchach zależy? Dobra sprawa nic na tych nierozważnych czynach nie zyskuje. A krew, która się tam niekiedy leje, to krew polska".

Słowa powyższe są słowami Prymasa Polski, J. E. Kardynała Hlonda. Dają one nam do zrozumienia przedewszystkiem, że nasz stosunek do sprawy żydowskiej jest beznadziejnie płytki, a często sprzeczny z etyką chrześcijańską. Ta płycizna płynie z uproszczenia wniosków, z nieliczenia się z rzeczywistością, z czysto emocjonalnego podejścia do zagadnienia żydowskiego. Tymczasem jest to zagadnienie zbyt ważne i poważne, by można je było rozwiązać wiecową demagogją, awanturami w uniwersytetach i t. pod. środkami. Czysto emocjonalny stosunek do sprawy żydowskiej świadczy, że nie umiemy myśleć kategorjami logicznemi. Przepracowanie zagadnienia głębokie, zgodne z nauką Chrystusa i zgodne z przesłankami życiowemi jest koniecznością chwili.

Głębokie słowa Kierownika Kościoła w Polsce winny być dla nas płaszczyzną, na której musimy budować nasz program w sprawie żydowskiej.

List Pasterski J. Em. Ks. Kardynała Prymasa Polski

Datowany 29 lutego b. r. list Prymasa Polski do wiernych diecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, formalnie tylko utrzymany jest w tonie nauki — egzorty wielkopostnej.

W treści zawiera pouczenia i przestrogi, nawiązujące do natchnień wieszczych Ks. Skargi i nacechowany jest nie mniejszą troską o przyszłość Chrześcijaństwa i narodu niż kazania Złotoustego.

Nie ogranicza się do spraw etyki indywidualnej, nawołuje do odrodzenia etyki życia publicznego, porusza sprawy socjalne, apeluje w imię miłości bliźniego o pomoc materjalną dla dotkniętych klęską nędzy i bezrobocia, potępia nienawiść i w słowach specjalnie dosadnych piętnuje wykraczenia katolików w stosunku do żydów. — Będziemy jeszcze nieraz powracali do różnych zagadnień w Liście poruszonych cytowali i omawiali ujście tych zagadnień.

List pasterski jest bowiem wielkiem wydarzeniem w życiu katolików i w życiu Polski.

Szczególnie znamienne jest zwrócenie uwagi, że chwila dla Polski jest wielce osobliwa, że (cytujemy dosłownie) — „Znowu wybija historyczna dla kultury świata godzina Rzeczypospolitej. Jako czynnik moralny ma znowu Polska wpłynąć zdecydowanie na kierunek duchowy i losy Europy".

Oby były to słowa wieszcze i obyśmy sprostali swemu zadaniu.

CZY ZREFORMUJEMY ŚWIAT?

Dziwnym zbiegiem okoliczności dwie sztuki teatralne, sięgające w głąb życia współczesnego, mają wiele podobieństw wewnętrznych. Jedna z nich to dramat węgierski „Mam lat dwadzieścia sześć" Feketego, wystawiany przed kilku laty na polskich scenach, druga to grane obecnie w Wilnie „Dzieje Wolności" Leczyckiego.

Podobieństwo to nie powstało wskutek jakiejś „zależności" czy naśladownictwa. Pod tym względem te dramaty nie są w żadnym stosunku do siebie. Wynika ono z ogólnej, podstawowej sytuacji, która jest pod pewnemi względami jednakowa w Polsce, na Węgrzech i... w wielu innych krajach, — jest na swój sposób „ogólnoludzka".

Trudno taką sytuację, nawet gdy się przeniesie ją na scenę, wyjaśnić w paru słowach. Cechuje ją bowiem skomplikowaność i różnopłaszczyznowość. Trzeba mówiąc o niej traktować o wielu rzeczach równocześnie, — lub gadanie będzie symplicyzowaniem. Ponieważ jednak niema innej rady — symplicyzujmy.

Mamy więc u Węgra „dwa światy" — świat „inteligenckiej" nędzy, błogosławionego „życia" z adresowania dwuch tysięcy kopert dziennie, mąk i chorób nierozumiejącego nic starszego pokolenia, — i świat dyrektorów z dancingów, kabaretów i kawiarni, okazy niechlujnych wieprzów (na scenie nawet z ryjami), węszących za kobiecem ciałem, zbiór istot głuchych na ludzkie nieszczęście i własną ohydę. Mamy też w tym samym utworze problem prostytucji we wszelkiem znaczeniu — handel idei, przekonań, sumienia i ciał. A także sprawę zachowania się w tej sytuacji młodych, którzy chcą żyć, wiedzą dobrze o swoich prawach i widzą obrzydliwość istniejącego stanu rzeczy, który nietylko przyczynia się do hodowania ludzi—wieprzy, ale i ich samych zmusza do upadlania się, marnowania i wykoszlawiania niewyżytych sił, które nanosi z sobą młodość. Jest tu również ukazana cała beznadziejność prób wychynięcia z bagna i naprawienia czegośkolwiek.

Te rzeczy są i w polskiej sztuce i to docieniowane równie silnie jak u Węgra. „Dzieje Wolności" też kończą się wystrzałem, którym przerywa sobie życie człowiek, pozbawiony możności wejścia weń bez pohańbienia się, jednostka, uczciwsza niż całe otoczenie, zdążająca do wyjścia z błędnego koła.

Wogóle śmierć takich indywidualności, a przynajmniej konieczność jakichś niesłychanych rezygnacyj („To więcej niż miłość", „Pieniądz to niewszystko") jest coraz modniejsza w literaturze. Oprócz omawianych tu dwu sztuk spotykamy się z nią np. w słuchowisku M. Pawlikowskiej p. t. „Biedna młodość", lub w noweli T. Kowalskiego p. t. „Prawdziwy przyjaciel". Okazuje się stąd, że idealiści to element w bagnisku współczesności niezmiernie... kruchy, szybko poznający swoją bezsilność i szybko rejterujący ze świata. Żywotni zaś są tacy jegomoście jak dyrektor Feketego, defraudant — prezes instytucji społecznej u Leczyckiego, wspaniały, ukamieniczniony, ugratyfikowany Piotr z noweli.

Wszystkie takie obmierzłe typy rozpierają się wszędzie z całem swojem niechlujstwem tak mocno i zagarniają wszystko do siebie tak zachłannie, pasorzytując przytem w najbardziej nieodpowiednich do tego miejscach i w najtrudniejszym czasie, że młodzi muszą rezygnować, to też giną po zdobyciu tragicznego przeświadczenia, że — „nie zreformujemy świata".

To postawienie sprawy oczywiście jest pesymistyczne ale może pesymistyczne programowo, pesymistyczne poto, żeby wstrząsnąć wszystkimi „Piotrami", żeby ich nareszcie opamiętać choć tym rozpaczliwym czynem.

Otóż najczęściej niema tu „programu", ale rzeczywiste stwierdzenie faktu, który nie ulega wątpliwości. Dlatego utwory wspomniane tu są beznadziejnie smutne. I Węgier i Polak rozwiewają tu wszelkie złudzenia — to nie jest samobójstwo wobec „bezwyjściowej" sytuacji na niby, to jest autentyczne, bez blagi pakowanie sobie kuli w łeb, w to tylko „Piotrowie" nie chcą wierzyć. A świat roi się od nich, od ich płaskich, lepkich egoizmów, natur-gadów, wyjałowionych z jakiegokolwiek polotu i uczciwości. Wszelkie choćby największe sprawy i idee powierzone w ich brudne i nienasycone ręce zaczynają cuchnąć, stają się akurat zaprzeczeniem siebie, karykaturą, szatańskim figlem, przemieniają się w uczone a fałszywe memorjały, w subsydja, defraudacje, gwałty, obchody i protesty. I tych Piotrów nie trzeba szukać daleko. Nienapróżno w dwu polskich sztukach — Pawlikowskiej i Leczyckiego dochodzi do bitki między... dziećmi i rodzicami. Są oni często tuż obok „Janów" z noweli — jako ich najbliżsi krewni, jako „prawdziwi przyjaciele", idą z nimi, czy raczej grzęzną ramię w ramię, codziennie patrzą w ich twarze i widzą ich cały egoizm, którym spychani są pod nogi. I „Janowie" muszą mówić — „za dużo ich i są za blisko, mało nas uczciwych, myślących o ogóle, zanadto rozchwaściło się wyuzdanie w okresie, kiedy konieczna jest asceza, nie zreformujemy świata". Wnioski stąd już znane.

Tego typu jest sztuka Leczyckiego, — oczywiście typu, bo nie było tu nawet ogólnikowego jej rozbioru. Zbyt do gruntu wchodzi ona w dzisiejszość, zbyt sama przemienia się w życie, a przestaje być — niezależnie od tego, co się mówi o niej lub powie — literaturą. Fakty, które w niej są przedstawione, zanadto przypominają te, o jakich wiemy nietylko z tej sztuki, zanadto nadają się do tego, by działały na opinję publiczną, jak „kronika policyjna", by podlegały sądom conajmniej takim, jakie zastosowano do słuchowiska Pawlikowskiej.

ayen.

VENANTIUS FORTUNATUS — *Tłum. Wanda Achremowiczowa*

Vexilla Regis prodeunt

Oto sztandar Króla kroczy,
Tajemnica Krzyża płonie,
Gdzie cień śmierci życie mroczy,
Rodząc życie w śmierci łonie,

Skąd otwarte lancy razem
Którą ostrzą nasze zbrodnie,
By nas obmyć z grzechów zmazy —
Krew i woda płyną zgodnie.

Wypełnione to, co cudem
Natchnień Dawid wierny śpiewa
W psalmie, głosząc wszystkim ludziom:
„Bóg królować będzie z drzewa".

Drzewo zacne, rozelśnione
Purpurową płaszcza chwałą —
Tyś wybrane, by swym trzonem
Godnie dźwigać święte ciało.

Błogosławion jesteś, krzyżu,
W twych ramionach — wieków okup,
Ciężar ciała szalę zniża,
Łup unosi z piekła mroku.

Witaj, krzyżu! W Męki trudzie
Tyś nadziei port jedyny.
Łask pobożnym użycz ludziom.
Zgładzaj winnych ciężkie winy.

(Hymn pochodzi z wieku VI po Chr. Autorem jego jest Venantius Fortunatus. Pochodzi z okolic Trevisone, polem jego działalności było Portiers w Galji. Zmarł około 600 r. Specjalną opieką otaczała go Rodegunda, księżniczka turyńska, żona króla Chłoatra, później zakonnica. Pisywał b. dużo, między innemi biografje świętych, wiersze okolicznościowe i panegiryki. Spośród hymnów, napisanych przezeń, po dziś dzień używanych w Kościele, znajdujemy „Pange lingua" oraz zamieszczony powyżej „Vexilla regis prodeunt". Celuje w utworach krótkich, dłuższe mu się nie udają. Język jego pełen wyrazów gwarowych, daleki wprawdzie od złotego języka Cycerona, jest jednak żywem zwierciadłem epoki).

CZESŁAW BOBOLEWSKI (I)

EPIZOD WIATRAKOMACHJI

(W związku z polemiką o Norwidzie)

Prof. Cywiński od dwu przeszło lat walczy na łamach różnych czasopism, a nawet w osobnych wydawnictwach z Zygmuntem Wasilewskim o interpretację psychiki i postawy życiowej Norwida. Walka ta jednak prowadzi do rezultatów wręcz niespodziewanych dla prof. Cywińskiego. Oto Wasilewski, który wziął się do „odbrązawiania" autora „Promethidiona", trwa uporczywie przy swoich koncepcjach, a nawet brnie w nich jeszcze dalej.

Specjalnie tu rozrosła się kwestja, czy Edmund z „Poganki" Żmichowskiej to Norwid, czy też Karol Baliński. Sprawa ta dostarczyła Wasilewskiemu walnego argumentu do jego teorji, „dowiódł" on bowiem tylko, że Edmund to Norwid i miał przez to samo charakterystykę tego poety taką, jaka była mu potrzebna.

W miarę jak prof. Cywiński zwalczał tę hipotezę, Wasilewski wysuwał ją na czoło, wystąpił z artykułami, poświęconemi tylko temu tematowi. Gdy zaś obrońca Norwida wydał książkę [1]), w której rozprawiał się z omawianym poglądem, Wasilewski napisał nowe dzieło [2]), a zajmował się w niem... dalszem rozbudowaniem swojego pomysłu, tworząc już według prof. Cywińskiego koncepcję „zgoła ucieszną" (Por. ostatni nr. „*Pamiętnika Literackiego*" s. 555).

Cała ta jednak historja ma raczej „niemiłe" strony niż „ucieszne".

Nie pamiętajmy już tu o prywatnem samopoczuciu prof. Cywińskiego, dającem się przypowieściowo zilustrować sianiem pszenicy, a zbieraniem kąkolu, ale zwróćmy uwagę na to, że pogląd Wasilewskiego, pogląd zupełnie fałszywy, niełatwo będzie „wyrwać z korzeniami", — popokutuje on jeszcze w literaturze naukowej. — Pewne bowiem efektowne jego strony i... nagroda dezorjentują niespecjalistów (por. art. St. Wasylewskiego w *Gazecie Polskiej* z 8. XII. 1935 r.), a nawet znawców tej epoki tej miary co Boy-Żeleński (por. nr. 626 *Wiad. Lit.*). Prof. Cywiński jak dotąd powołuje się na jednego „współopinenta" — prof. Korbuta (*Ruch Literacki*, 1935 r., nr. 1), — otwiera się więc perspektywa wielu okazyj do dalszej walki z wiatrakami, do której zmusza Wasilewski.

Skoro jednak taką „wiatrakomachję" trzeba odbyć, wstąpmy i my w szranki. Zajmiemy się tutaj tem, co mówi Wasilewski w najważniejszym tu artykule p. t. „Kto to jest Edmund" (*Ruch Literacki* z paźdz. 1934 r.). W artykule tym są rzeczy łatwiejsze i trudniejsze do ataku. Do łatwiejszych zaliczam takie zagadnienia jak poruszoną już przez prof. Korbuta sprawę „Dichtung und Wahrheit" we wstępie do „Poganki", takie jak posługiwanie się w dowodzeniu datami z innej niedowiedzionej hipotezy, a także wypadki dowolnej interpretacji cytat, faktów oraz sprzeczności wewnętrzne tezy i t. p. Prof. Cywiński dużo takich spraw wytknął w pomyśle Wasilewskiego, czem ten jednak wcale się nie speszył, nie czując się zapewne pokonanym zasadniczo.

Jedną z podstawowych spraw, związanych z „odkryciem" Wasilewskiego, jest kwestja czasu powstania wstępu do *Poganki* (zwanego „Wstępnym obrazkiem"). Zagadnienie to jest ważne dlatego, że mówi ono, czy zdarzenia tu opisywane mogą się odnosić do „warszawskich" czasów Norwida („kilka lat temu").

Otóż nie powstał on, jak twierdzi Wasilewski, w 1846 czy nawet w 1845 r., ale po roku 1848. Niezbicie tego dowodzi wzmianka w... cytowanym ciągle w tej polemice liście (Żmichowska — *Listy*, t. II, s. 474), brzmi ona: „Leon — to cała trójka z 48 roku". Stąd i czas „akcji" przesuwa się o kilka lat wprzód, czyli na czas, gdy Norwid już był zagranicą. Właściwie więc tych kilka zacytowanych słów przesądza sprawę na niekorzyść twórcy hipotezy bez żadnych wątpliwości, ale sprawdźmy „czas akcji" i w inny sposób.

Weźmy najpierw mniej wyraźne dane, więc np. wiadomości w listach Żmichowskiej o nawiązywaniu literackich stosunków w Warszawie (*Listy*, t. I; s. 58, t. III, s. 9 i in). Wynika stąd, że miało to miejsce między 1843 a 1845 rokiem, — więc po wyjeździe Norwida. Wtedy to Żmichowska zaczęła być naprawdę literatką. Z tych czasów pochodzą również jej obserwacje salonu literackiego Łuszczewskich, który jest dla niej najważniejszym salonem (*Listy*, t. I, s. 62—63; t. III, s. 316; *Listy N. Żmich. i Z. Węg.*, s. 39), a także stwierdzenie, że Warszawa choruje na „koteryjność". Mówi się o tem w *Pogance* przy charakterystyce Leona oraz w *Listach Żmich. i Węg.* (s. 16), gdzie wymienia się koterję nabożnych (która później na podobieństwo Towiańczyków zrobiła się mistyczna — s. 39), koterję Heglistów i koterję erudytów. Te koterje z 43 roku, jak się zdaje, uciełeśniły się w charakterystykach dwu postaci — Alberta (erudycja) i... Edmunda (mistycyzm, Heglizm). Ale przejdźmy do bardziej wyrazistego dowodu.

SÓL ZIEMI

J. Wittlin: SÓL ZIEMI. Powieść o cierpliwym piechurze. Warszawa, 1936.

Wittlin pokusił się o ekshumację Nieznanego Żołnierza, który wciąż jest nam daleki, obcy, zupełnie nieznany. Książka ma ukazać wojnę, przełamaną w przeżyciu zwykłego chłopa—analfabety z Huculszczyzny. Cały wysiłek autora zmierza ku osiągnięciu prawdy tego przeżycia, ku stworzeniu sugestywnej i jednorodnej wizji, zawsze tylko w ramach doznań podmiotu zawartej. Wykraczają poza te ramy jedynie relacje-opisy np. Prolog, podający w kilku rzutach gabinetową genezę wojny i jej pierwsze refleksy w mieście i na wsi.

Cały pierwszy tom — część zapowiedzianej trylogji—odtwarza historję mobilizacji Piotra Niewiadomskiego aż do chwili wcielenia go w kadry c. k. armji i przyjęcia przysięgi. Autor odsłania pokolei poszczególne etapy przeżyć i zwolna dokonywanej przemiany chłopa — Hucuła w t. zw. „świadomego obywatela". Chodzi tu Wittlinowi przedewszystkiem o moralną stronę tego procesu, jak sam wyznaje: „...Interesuję się sprawą moralności indywidualnej i zbiorowej... Wydaje mi się rzeczą prawie pewną, że moralność jednostki, a więc człowieka nie da się pogodzić z moralnością obywatela". („Mały komentarz do Soli Ziemi", *Wiad. Lit.* Nr. 6). Już pierwszy tom otwiera perspektywę na realizację tezy, która znajdzie spewnością pełny wyraz w dwóch następnych częściach trylogji. Wojsko pełni akcję „koszarowania umysłów i serc", wtłaczając wszystkie jednostki w ramy jednego schematu. Żywym symbolem tych wrogich osobowości ludzkiej żywiołów wojskowych staje się podoficer Bachmatiuk, jedna z najlepszych kreacyj książki.

Bachmatiuk, fantyczny niewolnik Subordynacji, zaopatrzony zawsze w „Regulamin Służby", swój Nowy i Stary Testament, zajęty jest tylko mistycznie pojętą misją „urabiania ludzi": „...Całe godziny trwał w zachwyceniu sam na sam z duchem świętym służby. Odprawiał ciche msze przy regulaminach i, jak każdy mistyk, znajdował najwyższą rozkosz w bezpośredniem obcowaniu z Tajemnicą" (str. 289). Stronice, poświęcone Bachmatiukowi, odsłaniają w pełni istotę talentu Wittlina; wyróżniają się także największym nasileniem temperamentu pisarskiego, który w partjach Piotra przytłumia — zresztą celowo — epopeiczne zacięcie książki.

Piotr Niewiadomski—jakkolwiek nie tak efektowna kreacja jak bardzo wyjaskrawiony, a nawet może troszkę schematyczny Bachmatiuk — stanowi największe osiągnięcie autora. W tę ubogą świadomość wkracza wojna, mobilizacja, znacząca go stygmatem wezwania do służby czynnej. Odtąd zaczyna się w nim dokonywać proces wewnętrznej afirmacji aktu wcielenia do armji cesarsko-królewskiej. Poczucie przynależności do cesarza ochroni go przed pokusą zdrady, wobec której przeciętny chłop jest naprawdę zupełnie bezbronny. Największą moc sugestji będzie miała oczywiście dwukrotna przysięga, pieczętująca wyszukanym, patetycznym tekstem.

Reakcją Piotra na nowe zjawiska jest właściwie jedynie naiwne zdziwienie—odruch pierwotnej, biernej natury. Ani śladu protestu. Powołanie na front wydaje się Piotrowi aktem specjalnego wyróżnienia, utwierdza go w poczuciu własnej wartości. Prawdopodobnie dalsze tomy ukażą odmienny bieg tej sugestji.

Powieść — jak zaznaczyłam — ma zakrój epopeiczny. Snuje się powoli przesuwana taśma drobnych, rozdłużanych umyślnie doznań Piotra. Z zacięcia pierwszego tomu można wnosić, że całość stworzy monografję jego wojennych przeżyć. Pierwszorzędnej wagi czynnik, decydujący o charakterze książki, stanowi styl. Znać na nim cyzelarską pracę autora, niezmiernie staranną i wykończoną w szczegółach. Zwraca uwagę jego metaforyzacja, tak znamienna dla powieści autorstwa poetów. W przeciwieństwie jednak do Kurka umiał ją Wittlin przystosować do wymogów epiki.

Powieść cechuje wielka powściągliwość, znajdująca wyraz zarówno w ujęciu motywów tematycznych jak i w stylu. Autor mimo zdecydowanie i typowo pacyfistycznego stosunku do wojny, stara się jednak zdobyć na objektywne, beznamiętne spojrzenie na odtworzoną rzeczywistość. Stąd ciągle drgający pod powierzchnią a wciąż tłumiony liryzm. Niezawsze jednak widzimy w tem odruch dyskrecji—czasem wydaje się on zwykłym efekciarskim chwytem: takie wrażenie sprawia I ustęp Prologu, bardzo nieszczęśliwy w swojej zamierzonej bezpośredności, oraz zakończenie Prologu szeregiem refrenicznych zestawień.

Wittlin podjął bardzo niewdzięczny, bo już wyświechtany w mdłej i „liryczącej" literaturze pacyfistycznej temat potępienia wojny w imię obrony praw jednostki. Pierwszy tom pozwala sądzić, że autor nie idzie wybitym już gościńcem, ale własną drogą.

Irena Sławińska

DWUGŁOS DYSKUSYJNY

O PIERWOTNY CHARAKTER NAUKI RELIGJI

W poprzednim numerze „Paxu" wskazałem, że tylko przywrócenie nauce religji jej naturalnego, starochrześcijańskiego stanowiska i charakteru zdoła uzdrowić istniejące w tej dziedzinie niedomagania. Stosownie do życzenia Szanownej Redakcji podam zarys zmiany, za którą obstawam. Rzecz polega na tem, że należy naukę religji przenieść ze szkoły zpowrotem na łono żywego organizmu — gminy chrześcijańskiej, parafji. Szkoła jest wszak tworem sztucznym, gmina zaś żywym, nadprzyrodzonym organizmem, którego alfą i omegą jest Chrystus. Ta prawda jest dla nas tak istotna, że ją zawarliśmy w artykule Wiary. Skoro wyznajemy „wierzę w świętych obcowanie", stwierdzamy właśnie, że wszyscy chrześcijanie, którzy posiadamy łaskę uświęcającą, żywi i zmarli, tworzymy jedno Ciało Mistyczne Boga-Człowieka. To samo się odnosi do małego Kościoła, do parafji. Co działa w gminie, co jej daje siłę i wzrost, to nic innego, jak łaska Boża. Dlatego zasadniczym rysem chrześcijanina winna być objektywna i społeczna pobożność — nasza subjektywna pobożność to dekadencki twór średniowiecza.

Szkoła stała się o tyle grobem prawdziwej nauki religji, że ją wyrwała z tego żywego organizmu gminy chrześcijańskiej. Dawała i daje wiadomości mniej lub więcej zbliżone do poziomu współczesnej wiedzy. Jeśli zaś chodzi o metodę nauczania religji, bezsprzecznie przeszła ona przez przebogaty rozwój i w niczem nie ustępuje metodzie nauczania innych przedmiotów, owszem w wielu wypadkach je przewyższa. Starczy przeglądnąć bogatą literaturę zachodnio-europejską w tej dziedzinie, szczególnie niemiecką. Z literatury polskiej jako przewodniki mogą nam służyć dwa znakomite dzieła: zwięzły i przejrzysty podręcznik ks. dra Roskwitalskiego p. n. „Szkoła twórcza w nauce religji", Grudziądz 1932, s. XVI + 95 i wyczerpujący, metodyczny podręcznik ks. dra Bielawskiego p. n. „Pedagogika religijno-moralna", Lwów 1935, s. VI + 734. Katecheci, którzy zdołali utrzymać się na linji rozwoju metody nauczania religji, osiągnęli piękne wyniki nawet przy systemie kwalifikacyjnym. Mimo to nie mogą być zadowoleni, skoro patrzą na szeregi społeczeństwa i uczniów pod kątem konsekwencji życia katolickiego. Przyczyna tego jest całkiem prosta. Dawano wiedzę religijną, bardzo często w nowej, interesującej szacie, wiedza ta wychowywała i tworzyła światopogląd. Ale czyż tego samego nie spełnia np. nauka języka polskiego? To wszystko się dzieje po szkolnemu, w szkole i przez szkołę, tymczasem życie robi swoje. Wychowanie i nauczanie religijne przeciwstawia się wielu destrukcyjnym stronom współczesnego życia, a w innych przedmiotach często tym cechom się mniej lub więcej sprzyja pod wpływem ducha czasu — i powstaje nieznośny chaos. Uczeń jest zmuszony w nim się zorjentować. Na co się zdecyduje? Albo zawiśnie w powietrzu, albo pójdzie w kierunku, w którym go pchnie silniejszy bodziec, gdzie znajdzie więcej oparcia o życie prawdziwe, społeczne, pozaszkolne. A jakie ono jest, uczeń nie pyta. I ujemne życie ma swój powab, byleby tylko dawało mi pewną siłę. Inne przedmioty nauki szkolnej mają tę przewagę nad religją, że posiadają większe oparcie o współczesne życie społeczne, religja zaś nie może się o nie oprzeć, przeciwstawiając się wielu jego ujemnym cechom. W ten sposób szkolna nauka religji staje się podobną do samotnego człowieka.

Aby ten fatalny stan zmienić, należy powrócić do czasów, kiedy wychowanie religijne miało silne oparcie o życie społeczne, w niem tkwiło, czerpało z żywotnych soków wspólnoty chrześcijańskiej, było żywą cząstką żywego organizmu gminy. Temi szczęśliwemi czasami były pierwsze wieki, lata młodego i entuzjastycznego chrystjanizmu. Ścierały się wówczas rozmaite prądy społeczne i światopoglądy, ale chrześcijanin nie potrzebował w nich szukać oparcia dla swej społecznej natury, bo miał oparcie we własnem, mocnem, zwycięskiem życiu ciała gminnego. Wówczas gmina wychowywała i gmina dawała światopogląd. Jej rolę dziś spełnia parafja — raczej winna — jej żywą cząstką, cząstką życia parafjalnego ma być nauka religji, której głównym celem nie jest wiedza religijna, ale przekształcenie katechumena (ucznia) w żywego członka Kościoła (parafja jest małym Kościołem) i przygotowanie go do coraz bardziej czynnego udziału w życiu Kościoła (parafji). Na nauce religji uczeń nie powinien się czuć członkiem danej szkoły czy gimnazjum, ale raczej członkiem danej gminy chrześcijańskiej. W ten sposób rozumiem wyzucie wychowania ze szkolnej powłoki.

Pozostaje kwestja, jak przeprowadzić tę myśl. Rzecz prosta: przez rodzinę, liturgję, akcję katolicką i ideę powszechnego kapłaństwa. W rodzinie pierwszą rolę w tym wypadku odegra matka, jako pierwszy i najlepszy pedagog w wychowaniu religijno-moralnem. Jest już rzeczą duszpasterzy tak zorganizować parafję, aby matka tę rolę spełniała, jako członek gminy. Rodzina daje dziecku nastawienie do religji, z którem ono później przychodzi do szkoły. Nauka religji w szkole winna się odbywać w trzech etapach. Najpierw, jako przygotowanie do sakramentów św. i odnowienia chrztu św. (starożytność chrześcijańska była o tyle szczęśliwa, że to był dla niej okres przygotowania do chrztu dorosłych, a tem samem wejścia do nowej, nadprzyrodzonej społeczności — narodziny nowego człowieka), a przez to do czynnego udziału w liturgji — dziele społecznem gminy. To winno nastąpić około 8 roku życia, lub wcześniej. W drugim okresie następuje przygotowanie do wprowadzenia młodzieży na wyższy stopień świadomego życia katolickiego. Etap ten kończy się udzieleniem sakramentu bierzmowania w okresie przełomowym: u dziewcząt — 12 lat, u chłopców — 14. Drugi okres jest zarazem przygotowaniem do czynnego udziału w dalszej formie powszechnego kapłaństwa, w akcji katolickiej. Bierzmowanie jest jakby inicjacją nowych członków akcji. Wreszcie (już chyba gimnazjum) szkoła urabia i próbuje młodych pracowników Akcji Katolickiej i życia gminnego według naturalnego programu ruchów społecznych.

W każdym etapie przygotowanie religijne winno się posuwać trzema zasadniczemi drogami: drogą nauczania katechizmu, liturgji i historji

W korespondencji Gabryelli znajdujemy szereg dat, mówiących o początkach jej znajomości z osobami, które biorą udział we wstępnej dyskusji. Opowiada więc Żmichowska w 1843 roku (*Listy*, t. III, s. 4), że poznała w tym czasie Stefanję Dzwonkowską (Anna), Zofję Węgierską (Augusta), Dembowskich (Henryk), — w 1845 r. (*Listy N. Żm. i Z. Węg.* s. 46) pisze do Turnowej o swojej „nowej przyjaźni" z Wincentyną Zabłocką (Tekla), o świeżem zaś nawiązaniu stosunków z Janem Majorkiewiczem (Albert) donosi Moraczewskiej w grudniu 1846 roku (*Listy*, t. III, s. 226, 227). — Jak widać więc, znaczna część grona dyskutującego skupiła się w latach 1843—46. W tym czasie były jeszcze takie posiedzenia u Skimborowiczów, skoro Narcyza przypomina je Zabłockiej (*Listy*, t. I, s. 309).

W związku z temi okolicznościami jasnem się staje to, że nie mogło być Norwida w tem towarzystwie. Nie widzę żadnej racji, dla której Narcyza miałaby fałszywie stylizować wspomnienia i z osób obcych, takich, które się nigdy wspólnie nie widziały, czynić zgrane grono przyjaciół. Prościej jest przypuścić, że pod postacią Edmunda scharakteryzowany jest nie Norwid, ale jakaś inna osoba, będąca z przedstawionem towarzystwem w zażyłych stosunkach.

Założenie takie jest tem prawdopodobniejsze, że Norwida Żmichowska nie znała wogóle, ponieważ, jak to z. zestawienia dat, dokonanego przez prof. Cywińskiego widać, oboje w Warszawie byli w jednym czasie tylko przelotnie.

O tej obcości świadczą nietylko daty, ale przedewszystkiem fakt, że w listach Żmichowskiej, w których spotykamy się z ciągłemi, bardzo serdecznemi wzmiankami o bliskich (Gabryella słynie wszak z tego), z wiadomościami o wszystkich współczesnych i minionych sławach literackich — niema ani jednej wzmianki o Norwidzie. — Nic nie przeszkadza tu wzgląd na to, że Norwid wyjechał zagranicę, — tak samo wszak było z Goszczyńskim, Zaleskim, Balińskim, Lenartowiczem i szeregiem innych. Żmichowska albo wprost koresponduje z nimi, albo pośrednio zbiera o nich wiadomości. A więc i na tej podstawie można stwierdzić, że Norwid nietylko nie należał do grona najbliższych Żmichowskiej, ale nie znała go ona, a nawet... nie słyszała o nim wogóle! Zważmy tylko tę okoliczność. — W wydanej przez siebie antologji poezji polskiej p. t. *Kwiaty rodzinne* na 66 autorów współczesnych, wśród których znajdują się nietylko wszystkie sławy emigracyjne, ale i całkiem podrzędni, zapomniani, „niezawodowi" poeci krajowi — niema ani jednego wiersza Norwida. — Oto jak entuzjastka potraktowała swego przyjaciela — a przyjaciół zwykle, jak wogóle swoich „bliskich", respektowała ponad zasługi.

Z tego wszystkiego wynika, że mowy być nie mogło tu o Norwidzie, ze względów typowo zewnętrznych, pomijając już względy wewnętrzne, które są jeszcze bardziej rażące. — Trudno bowiem uwierzyć Wasilewskiemu, że Norwid to „giętka trzcinka", „próżny i czczy elegancik", obdarzony talentem świetnego dostosowywania się do gustu i mody otoczenia, że to młodzieniec bez moralnego kośćca, przyjmujący z doskonałą równowagą, a zupełnym bezkrytycyzmem sprzeczne poglądy i... zabobony za własne „credo". Znamy bowiem z życia i dzieł — Norwida jako indywidualność wyjątkowo, u nas wprost niespotykanie niezależną, stającą właśnie wpoprzek utartym i łatwym rozwiązaniom nawet w tych wypadkach, gdy uległy im gwiazdy pierwszej wielkości, znamy go jako sławnego intelektualnego samotnika, nieugiętego pod ciosami życia i opinji, biorącego pełną odpowiedzialność za swoje poglądy. Kontrast jak widać „dość" duży, a jednak Wasilewskiemu zdarzył się taki „labsus linguae", na którym oparł swego *Norwida*.

A teraz sprawa następna, — czy tak całkowicie wykluczone jest podstawienie pod Edmunda — Balińskiego, czy jest konieczność absolutnej nieufności do Sfinxa (Skimborowicza), przez którego miało się wkraść całe nieporozumienie.

Bardzo słusznie robi Wasilewski, że do wspomnień Skimborowicza odnosi się krytycznie. Nie budzi ufności do „Teofila" fakt, że wieczór, istniejący tylko w fikcji powieściowej, opisał jako zdarzenie prawdziwe. Łatwo dostrzec, że Sfinx bez ceremonji niemal dosłownie przepisał „Wstępny obrazek", elaborat swój nazywając wspomnieniami. Jednakże co do podstawienia Karola Balińskiego, jeżeli chodzi o te wątpliwości, które wysuwa Wasilewski, to ...Sfinx ma rację, acz... niema jej zasadniczo. Bo owa absolutna cisza o Norwidzie wymowna jest wobec takiej wzmianki o Balińskim, o którego pamięci Żmichowska mówi jako o „łączniku" między nią a jego bratem, Aurelim. Wzmianka ta brzmi: „Karol był świadkiem najlepszych, najpełniejszych, najzdrowszych lat mojej młodości — ubył mi już ten świadek, — coraz mniej takich, któryzby dzisiaj pamiętali, że inną, lepszą byłam" („Listy", t. II, s. 190). c. d. n.

[1]) S. Cywiński. — *O gwiazdzisty diament Norwida.* Wilno, 1935.

[2]) Z. Wasilewski. — *Alcybiades i Aspazja.* Z dziejów powieści warszawskiej. Warszawa, 1935.

kościelnej. Katechizm stawia dzieciom przed oczy całość prawd i zasad religijnych, liturgja życie społeczne i łaski, historja pochód Opatrzności. W tym celu należałoby wydać katechizm przystosowany treścią i formą do nowych wymagań metodycznych, liturgji zaś trzebaby nauczać w inny sposób, niż dotąd, i nie tokiem okolicznościowym, jak chcą niektórzy, ale w duchu współczesnego odrodzenia liturgicznego. Nie chodzi o to, by dziecko znało teoretycznie liturgję, lecz by umiało działać „liturgicznie". Dlatego uczniowie biorą udział w nabożeństwach całej parafji, a nie w nabożeństwach szkolnych, które raczej są podobnie sztucznym tworem jak sama szkoła. Nie wiadomo, komu ma przynieść korzyść takie oddzielanie dzieci szkolnych od życia gminy chrześcijańskiej! Liturgji należy oddać pierwsze i zasadnicze miejsce przed katechizmem i historją. Przecież tylko liturgja — w myśl współczesnego ruchu — daje nam nowe nastawienie duchowe, nastawienie duchowe pierwszych wieków Kościoła, prawdziwego i niespaczonego chrześcijaństwa. Ona daje objektywną pobożność, radosną i entuzjastyczną, o szerokiem rozpięciu, opartą o zasługi Chrystusa i wspólnotę chrześcijańską. Przeciwne postępowanie hołduje jedynie średniowiecznej, subjektywnej pobożności, przeżytkowi indywidualizmu, który sprawił, że każdy katolik rozumie religję na swój sposób. A przy dzisiejszem wykształceniu religijnem ten sposób niezbyt jaśnieje. Wreszcie studjum historji kościelnej jest najlepszą apologją katolicyzmu, apologją, która wzmacnia przekonania. Historyk nieraz nie może wyjść z podziwu na widok tylu triumfów Kościoła, zdziałanych wprost cudem Opatrzności, widocznych szczególniej w epokach upadku i odrodzenia. Historja kościelna to obraz współpracy Łaski Bożej z naturalnemi czynami człowieka. I tylko z takiego stanowiska liturgja winna być nauczana, czego dzisiejsza szkoła nie spełnia.

Ten program i jego cele winny stale tkwić w świadomości i katechety i ucznia, od pierwszej chwili jego nauki, aby uczeń obserwował w sobie kroki, zbliżające go do pełni chrześcijaństwa. Nauczanie zaś postępuje według metod nowoczesnych, o których wyżej wspomnieliśmy. Ponieważ wiedzę religijną usunęliśmy na plan drugi, stawiając jako główne zadanie przekształcenie ucznia w żywego członka Kościoła (parafji), musimy znieść zupełnie system kwalifikacyjny religji. Za swoje życie społeczne i wiedzę religijną uczeń winien być odpowiedzialny przed gminą chrześcijańską. Pierwsze wieki znały t. zw. skrutynja (scrutinium), t. j. egzaminy, na które od III Niedzieli Wielkiego Postu zapraszano wiernych, aby dali świadectwo o nauce katechumenów. I dziś należałoby tę praktykę wzbudzić. Byłby to jeden z najsilniejszych węzłów łączących szkołę z gminą, a zarazem najpoważniejsza dźwignia życia religijnego, jakiem jest poczucie wzajemnej odpowiedzialności: uczniów wobec gminy i gminy względem uczniów. A byłoby to zarazem ogromną zasługą wobec cywilnego życia społecznego, bo dalibyśmy mu obywateli o wyrobionem poczuciu odpowiedzialności, którego brak jest największem nieszczęściem doby współczesnej. Na świadectwie szkolnem zamiast stopnia z religji odróżnialibyśmy proste, ale wymowne uwagi: 1. przygotowuje się do Odnowienia Chrztu św. i I Komunji św., 2. przygotowuje się do sakramentu Bierzmowania, 3. pogłębia swój udział w akcji Katolickiej. Gmina zaś wydawałaby szczególne świadectwa: 1. Chrztu i I Komunji św., 2. Bierzmowania, 3. już tylko w wyjątkowych wypadkach świadectwo owocnego udziału w życiu społecznem parafji. Szkoła zaś o tych dokumentach gminy notuje swoje uwagi na swojem świadectwie w rubryce dla religji. Wzór takiego świadectwa Chrztu św. ogłosiło swego czasu czasopismo „Mysterium Christi", wychodzące w Krakowie. Oto cały system kwalifikacyjny.

Podając zarys nowej postaci nauki religji, sięgnąłem do czasów, kiedy chrześcijaństwo i nauka religji były jeszcze w swej młodości i entuzjaźmie i nie uległy dekadenckim, wynaturzającym wpływom czasu. Czytelnicy zauważą, że ogniskiem w nowem wychowaniu religijnem ma być rodzina, gmina chrześcijańska poprzez liturgję kościelną i akcję katolicką i nauka religji w szkole w ścisłem złączeniu z życiem parafji, te zaś cztery czynniki są ze sobą powiązane jedną potężną ideą, ideą powszechnego kapłaństwa. Około tych samych form koncentrowało się życie religijno-moralne starych chrześcijan. Wprawdzie nie istniała tam akcja katolicka formalnie, ale faktycznie, rozwijając się w zawrotnem tempie pod wpływem życia łaski Bożej aż do zwycięstwa chrystjanizmu. Aby uczniów przepoić duchem pierwotnego chrześcijaństwa, szkoła musi wejść w tryby współczesnego ruchu liturgicznego, a czynniki decydujące winny jej do tego kroku dopomóc, zmieniając wreszcie przestarzały i krzywdzący plan nauki religji. Powiązanie nauki religji z gminą w niczem nie podważa samodzielności szkoły, której rzeczą są przedmioty naukowe, a wzbudzi ponadto jeszcze silniejszą sympatję społeczeństwa do szkoły. Rolą szkoły w stosunku do nauki religji winien być dobór sił i środków pedagogicznych oraz tworzenie obowiązku nauki religji. Skoro następnie uczeń wejdzie w życie, jego objektywna aktywność religijna nic nie ucierpi. Wprawdzie opuścił on szkołę i katechetę, ale żyje dalej w takiej samej gminie i już choćby z przyzwyczajenia jest związany z parafją i w niej ma oparcie dla swego światopoglądu religijnego.

Fr. Bendig.

OŁÓWEK I NOTES

Bolączką na terenie życia chrześcijańskiego jest duży procent katolików, wysoko nieraz w swoim zawodzie wykształconych, a jednocześnie analfabetów w dziedzinie religijnej. Można spotkać fakty takie, że uczeń po ukończeniu szkoły powszechnej, gdzie był wzorowo uczony religji, ma lepsze wiadomości podstaw wiary niż maturzysta gimnazjalny, który ma świadectwo dojrzałości, ma stopień z religji b. dobry. Skąd to płynie? — Z dwóch źródeł: z nieumiejętnego nauczania i nieumiejętnego klasyfikowania. Katecheta czy prefekt (mniejsza o nazwę w tym wypadku) siedzi z reguły przy katedrze, a uczniowie z reguły czytają odpowiedzi z książki i z religji mają b. d., albo katecheta wykłada bez końca, myśląc, że bardzo pedagogicznie postępuje, gdy wszystkim wypisze na świadectwie z religji b. d., nie troszcząc się o to, czy materjał uczeń przetrawił czy nie, albo wreszcie może być nastawiony „mistycznie". uważa, że wiedza intuicyjnie jakoś przepłynie na młodzież, a tego ocenić się nie da w notesie, więc notes i ołówek na bok, a w świadectwie wszystkim b. d. — przecie się stawia stopnie katolikom.

Popatrzmy trzeźwo na ucznia, na jego wzloty duchowe, a jeszcze dokładniej na jego wady, przedewszystkiem na chęć zbywania przedmiotu zawsze wtedy, gdy go nauczyciel „nie przyśrubuje". Młodzież lubi religję, lubi rozprawiać o niej, ale brak jej młodzieży tego, co nazywamy „rudimenta fidei". — Dajmy młodzieży wiedzę religijną, ucząc ją tak, jak uczy dobry pedagog polskiego czy matematyki, nie bójmy się stawiania stopni, bo młodzież ich chce, a jednocześnie do młodzieży przystępujmy z miłością nadprzyrodzoną, ażeby młodzież miała świadomość, że ucząc religji, przystępujemy do niej nie z tem nastawieniem, aby godzinę odbyć i stopień napisać, ale żeby młodzież przez wiedzę do Boga zbliżyć. — Nie można pokochać Boga i być religijnym, gdy się nie ma wiedzy o Bogu, a jakże młodzież będzie mieć tę wiedzę, gdy się z nią solidnie materjału nie przerobi, to znaczy nie wyłoży, nie odpyta, trudności się nie rozwikła?

Gdy idzie o ocenę ucznia z religji, to trzymam się takich zasad: ocena z religji jest w pierwszym rzędzie oceną z wiedzy religijnej, dalej musi się uwzględnić pracowitość ucznia i ze względu na nią podnieść stopień, zwłaszcza gdy uczeń obowiązki religijne wypełnia. Gdy uczeń umie przedmiot, a źle się sprawuje poza szkołą czy w szkole, to stopień zmniejszyć raczej ze sprawowania, a nie z religji, chyba że uczniowi dowiedziono poważne wykroczenia, połączone ze zgorszeniem. Niedostatecznie uczniowi należy dać wtedy, gdy lekceważy sobie przedmiot i nie uczy się. Trzeba dążyć usilnie, żeby jednak ostateczny stopień ucznia na świadectwie był lepszy, niż dostateczny. Życzyłbym księżom uczącym religji tych wyników, jakie zdobyłem przy tego rodzaju ustosunkowaniu się do religji i do ocen z niej.

Ks. mgr. Włodz. Plichowski.

JESZCZE W SPRAWIE ALMA MATER

(LIST DO REDAKCJI)

Miły, ale niebezpieczny szkodnik kulturalny, (za jakiego coraz bardziej go uważam), Józef Maśliński, w ostatniej „Kolumnie Literackiej" z dn. 15 marca b. r. dał nam przegląd swoich prywatnych wspomnień historyczno-literackich, gwoli większego pognębienia biednej „Almae Matris". W imię interesów przyszłych pokoleń „młodych doktorantów" chciałbym przypomnieć panu J. M. dokładną historję powstania recenzji „Alm. M." w „Żagarach". Było to tak: pochlebną część tej recenzji, zakończoną słowami „redaktor W. Nowodworski zechce przyjąć gratulacje" napisał Cz. Miłosz (nie ja), natomiast resztę już poza wiedzą Komitetu redakcyjnego — Maśliński, który — co tu gadać — dosyć bezceremonjalnie w owym czasie rządził się w „Żagarach", korzystając z bliskiego sąsiedztwa swego biurka redakcyjnego w „Kurjerze Wil." z drukarnią, w której Żagary się składały. Zarówno Miłosz, jak i ja — bardzo kwaśno przyjęliśmy fait accompli — dziwnie niedopasowany dopisek do recenzji, przekreślający ją całkowicie.

Poza wzruszeniem ramion trudno było inaczej reagować na ten sympatyczny wybryk, ponieważ Maśliński był w owym czasie bardzo wrażliwy i nie chcieliśmy doprowadzać do łez dobrze zapowiadającego się młodzieńca. Dziś Maśliński jest cytowany przez prasę całego świata i koresponduje z Irzykowskim, to też list mój i ta garść wspomnień nie może mu w żadnym wypadku zaszkodzić, z czystem więc sercem wystylizowałem (nieudolnie) to sprostowanie.

Pozostaję z głębokim szacunkiem

Teodor Bujnicki.

CHLEB I CHIMERA

Tak się złożyło, że po paskudnej bladze Janta-Połczyńskiego [1]) wypada mi pisać o doskonałym pamiętniku Giżyckiego [2]). Autor jest skromny, pisze w słowie wstępnem:

„Czytelnik, szukający wnikliwych obserwacyj, głębokich rozważań, lancetowych dyssekcyj życia amerykańskiego — niech skończy na tej przedmowie lekturę mych bezpretensjonalnych wspomnień... Jeżeli ta książka ma mieć jakąś wartość, to jako różaniec prawdziwych wydarzeń, nanizanych na nić pamięci. Jako pierwszy, o ile się nie mylę, pamiętnik Polaka-emigranta, robociarza amerykańskiego".

I właśnie za tę uczciwą kronikę codziennego życia robotnika amerykańskiego jesteśmy autorowi serdecznie wdzięczni. Niema tam blagi, niema pozy, niema gonienia za sensacją (wciąż przez przykre kontrastowanie się przychodzi mi na myśl Janta-Połczyński). Jest natomiast wiele materjału obyczajowego, socjologicznego, psychologicznego, czuć głęboko — czasami wprost panteistyczne — przywiązanie do przyrody. A przedewszystkiem jest wiele tego, co można nazwać poezją faktów, poezją życia codziennego i prostego ludzkiego serca.

Niektóre sceny i wypadki posiadają szersze i głębsze tło: walka wielkiego kapitału z drobnymi „bossemi" o tungstenowe złoże, Holywood, praktyki sekt amerykańskich, pobór do wojska i bardzo wiele innych. Może nieco mniej interesująca jest część ostatnia: praca w ambasadzie polskiej, mająca charakter pamiętnika dyplomaty, który nic ważniejszego powiedzieć nie może, więc zbiera tylko plotki.

Strony ujemne — ha! zapewne są. Ale to taka już książka: ani kompozycji, ani wyboru, ani linji politycznej — wszystko odrzucone z zasady. Jeśli książka o podobnych założeniach jest prawdziwa i opisuje wypadki ciekawe, jest książką wartościową. A książka Giżyckiego dwom wyżej zaznaczonym warunkom odpowiada w zupełności. Nie ma pretensyj literackich i jest interesująca.

Paweł Łebcz.

[1]) Zab. PAX nr. 17 — 18, 1935.

[2]) Jerzy Giżycki. *Chleb i chimera.* Warszawa 1935. Nakładem Głównej Księgarni Wojskowej.

POD LUPĄ

Ostatnio nauka polska straciła czterech wybitnych historyków: Sobieski, Askenazy, Bobrzyński, a ostatnio St. Zakrzewski. W związku ze śmiercią tego ostatniego ukazał się szereg wspomnień pośmiertnych. *Warszawski Dziennik Narodowy* tak pisze: „...śmierć jego stanowi bolesną stratę dla nauki historycznej, która tylu wybitnych ludzi straciła w ostatnich czasach, że wspomnimy tylko ś. p. W. Sobieskiego i ś. p. M. Bobrzyńskiego".

Askenazego tu niema, bo to nie jest persona grata dla *Warszawskiego Dziennika Narodowego*. A może Askenazy nie umarł?

Bierzemy do rąk *Gazetę Polską*. Ta tak pisze: „Po Bobrzyńskim i Askenazym — Stanisław Zakrzewski... Zaiste, w ciągu jednego roku nielitościwa to kośba śmierci" (21. III.).

Wiemy, że dla *Gazety Polskiej* Sobieski nie był persona grata. A zresztą — może Sobieski żyje?

Więc ilu straciliśmy ostatnio historyków wedle „objektywnej" prasy polskiej?

* * *

W Japonji skrystalizowały się dwa wyraźne obozy polityczne.

Obóz prawicowy skupia wysoką arystokrację feudalną, sfery dworskie oraz grupę ciężkiego kapitału japońskiego. Obóz ten reprezentuje w polityce zagranicznej linję imperjalizmu umiarkowanego, ostrożnego, natomiast społecznie jest to obóz skrajnego konserwatyzmu. — Grupy te odrzucają myśl jakichkolwiek reform społecznych i gospodarstwo narodowe opierać chcą na bezprzykładnej eksploatacji mas pracujących Japonji.

Obóz lewicowy, którego przywódcą jest generał Araki, składa się z młodych oficerów, pochodzących z warstwy chłopskiej i robotniczej. — Obóz ten domaga się ostrych, zdecydowanych posunięć w polityce zagranicznej oraz wysuwa postulat radykalnych reform społecznych. Program społeczno-gospodarczy tego obozu przypomina bardzo program socjalistyczny.

Wobec tego po czyjej stronie decyduje się stanąć lewicowa opinja wszystkich krajów? Po czyjej stronie ma być sympatja grup społecznie radykalnych?

Oczywiście po stronie lewicy japońskiej?

Otóż nie. — „Jednolite fronty ludowe" wszystkich krajów podnoszą od dłuższego czasu okropny wrzask, mobilizując opinję świata przeciwko grupie gen. Araki, a po stronie kliki — kapitalistów japońskich. — Stanowisko to jest podyktowane względami, że tak jest lepiej ze względu na doraźne interesy imperjalistycznej polityki Rosji Sowieckiej na Dalekim Wschodzie.

Racja stanu Rosji Sowieckiej oto jest kryterjum, które we wszelkich sprawach pod grzechem ciężkim obowiązuje „Jednolite Fronty Ludowe" na całym świecie. Oto dogmat najwyższy.

Sen.

REDAKTOR NACZELNY: ANTONI GOŁUBIEW. — REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY: WITOLD RUDZIŃSKI. — WYDAWCA: WACŁAW TARASIEWICZ. — ADMINISTRATOR: MARJAN PRUBA

PRENUMERATA Z PRZESYŁKĄ W POLSCE: rocznie 4.80 zł., półrocznie 2.50 zł., kwartalnie 1.40 zł.; ZAGRANICĄ: rocznie 7.40., półrocznie 3.90 zł., kwartalnie 2.40 zł.; w Ameryce i Chinach: rocznie 2.50 dol., półrocz. 2.— dol., kwart. 1.20 dol. — OGŁOSZENIA: 1/1 str. 500 zł., 1/2 str. 280 zł., 1/4 str. 150 zł., 1/8 str. 80 zł. Wiersz garmontowy 1 zł.

Redakcja i Administracja: Wilno, ul. Zamkowa 14—1. — Konto P. K. O. Nr. 144.229
Redakcja czynna w poniedziałki i środy od godz. 1-szej do 2-giej. Administracja czynna codziennie oprócz świąt od godz. 12-ej do 2-giej

Drukarnia Archidiecezjalna w Wilnie, Metropolitalna 1, telef. 14-49